

VISELTETHETÜNK-E BIZALOMMAL A TÖRTÉNELMI TANÚK IRÁNT AVAGY TÖRTÉNELEM ÉS HERMENEUTIKA

GÁBOR GYÖRGY

Wellington, aki meglehetősen szkepszissel viseltetett a waterlooi csata feldolgozására tett írói és történetírói kísérletekkel szemben, az ok-okozati láncolat egyértelműsíthetőségének reményét az alábbiakkal kérdőjelezte meg: »„Egy csata története – fejtette ki Wellington – sokban emlékeztet egy bál történetére. Néhányan visszaemlékezhetnek azokra az apró eseményekre, melyek nagyszabású hatásának köszönhetően aztán győzelem vagy vereség az ütközet vége, de egyetlen ember sem tudja utólag pontosan felidézni, milyen sorrendben és pontosan mikor zajlottak ezek az események, pedig végül is ettől válnak oly fontossá.”«¹

A *pármái kolostor* hőségnek, Fabrizio del Dongónak nagy álma teljesül, midőn kalandos körülményeket követően eljut a waterlooi ütközetbe, s a csatamezőre érve boldogan konstatálja, hogy „láttam a csatát”. Később, amikor már lőttek rá, a vágtagzó huszárok között valakitől megkérdezi: „igazi csata ez?” A nagy ütközetben rajongásának legfőbb tárgyát, a császárt sem ismeri föl, s csalódottan konstatálja, hogy a háború nem olyan, ahogy olvasmányélményei nyomán, így a *Megszabadított Jeruzsálem* után fantáziált róla, ráadásul a „háború már nem a dicsőségért lobogó lelkek nemes, közös rohama, amilyennek Napóleon kiáltványai után képzelte.” A csata kellős közepén téblábolva fogalma sincs arról, hogy mi is történik valójában körülötte: „mi történt?” – kérdezi, amire jön is a felelet: „Semmi a világon. Csak tönkrementek, kisfiam!” A későbbiekben csak egyetlen kérdés gyötörte, mégpedig az, hogy „csata volt-e amit látott? S másodszor: ez a csata a waterlooi csata volt-e?... azt remélte, hogy a napilapokban vagy a harctéri tudósításokban valamilyen leírásra bukkan, melyben felismeri azokat a helyeket, amerre ő járt Ney marsall kíséretében, majd később a másik tábornokkal” s „csak az nyugtalanította akkor, az a bizonyosság kellett neki, hogy valóban részt vett-e a csatában...”²

¹ Idézi John Keegan: *A csata arca. A közkatonák háborúja, 1415-1976*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2013. Fordította Kőrös László.

² Stendhal: *A pármái kolostor*, Magyar Helikon, Budapest, 1968. 52; 53; 55; 57; 58; 59; 83; 299. Fordította Illés Endre.

Vagyis ott volt, s mintha ott sem lett volna. A korábbi olvasmányélmények, a költemények és a kiáltványok – úgy tűnik – teljesen ellentmondanak a tapasztalatainak. De milyen tapasztalatai lehettek, ha sem ott és akkor, sem a későbbiekben nem volt biztos abban, hogy egyáltalán részt vett-e az ütközetben. S noha csalódnia kellett olvasmányaiiban, mégis az újabb olvasmányaitól, a harctéri tudósításoktól várta és remélte, hogy legalább azok közvetítésével felismeri ama helyszíneket, amelyekre az egyes színhelyeken képtelen volt ráismerni. A korábbi médiumok mit sem érnek, ám a közvetlen tapasztalatokat szerző Fabrizio a saját megszerzett töredékes, esetleges és bizonytalan élményeit is újra csak közvetítés útján tudja elképzelni.

De ha már a csatánál tartunk, kár lenne elfeledkezni a Háború és béke hősről, Pierre Bezuhovról. Pierre a borogyinói ütközetben vesz részt. Amikor felmegy az őrhalomra Kutuzov mellé, gyönyörködik a panorámában, látja, ahogy „az egész tájat elárasztották a csapatok, elborította az ágyúlövések füstje.” Látja a távoli erdőket, a szmolenszki országot, „amelyet véges-végig csapatok leptek el.” Látja az aranysárga mezőket és pagonyokat, s mindenütt a csapatokat, látja Borogyino templomát és a katonák sűrű tömbjét, látja az arcvonalat és az ágyuk füstgomolyait. Aztán, amikor lemegy az őrhalomról és belekeveredik a küzdelembe, már csak halottakat lát, csonkolt emberi testeket, sérült, rángatózó lovakat, s midőn összeakad egy francia tiszttel, fogalma sincs, sem neki, sem a franciának, hogy „ő fogott el engem, vagy én fogtam el őt?” Nem veszi észre, hogy az őt kísérő segédtisztnek leszakította a karját egy gránát, s amikor egy újabb őrhalomra talál rá, fogalma sincs arról, hogy éppen ezt tartják a franciák a hadállás legfontosabb pontjának, „amely körül tíz- és tízezer ember hullott el.”³

Vagyis Pierre Bezuhovnak csak madártávlatból, csak az őrhalomról van rálátása a csatamezőre, ám az ütközet kellős közepén semmit sem lát, semmit sem érzékel, még azt sem, hogy fogoly-e avagy fogva tartó.

A nagy kérdés tehát az, hogy a történelmi megismerést illetően Fabrizio del Dongo vagy Pierre Bezuhov közvetlen élményei vagy általában vett élet-tapasztalatai tekinthetők elsődlegesebbeknek? De úgy is feltehetnénk a kérdést, hogy történeti ismeretanyagukat a múltra való visszaemlékezésük során a szubjektív ráhatások, avagy az objektív(nek vélt) tények determinálják-e inkább, s hogy „az élmény szubjektivitásával szemben az élet objektivitása” tárul-e föl?⁴ Továbbá: a megélés gördíthet-e akadályokat a megértés folyama-

³ Lev Tolsztoj: *Háború és béke*, II. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1971. 241; 252; 246. Fordította Makai Imre.

⁴ Wilhelm Dilthey: *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1974. 534. Fordította Erdélyi Ágnes. Szempontunkból különösen fontos megállapításokat tesz Dilthey „Erlebnis”-fogalmának elemzésekor Gyáni Gábor:

tába („a tiszta ész kritikája”), s a megértés semlegesítheti-e a megélés elvehetetlennek tűnő élményét („annál rosszabb a tényeknek)? Vagy másképpen: mi a történeti emlékezés narratívájának legmeghatározóbb muníciója: az élmény és annak érzékisége és képszerűsége vagy a fogalmi absztrakció?

Természetesen a történelmi elbeszélések folyamában a képi világ is döntő szerephez jut, kivált a történelmi tablóképek esetében, amelyek érzéletes módon vizualizálják azt az élményt, amelyről Dilthey a következőket írja: „... az élmények egy életegységben az időfolyamatban egymásra vonatkoznak; így mindegyiknek megvan a helye egy folyamatban, melynek tagjai az emlékezetben össze vannak kapcsolva egymással”.⁵ Dilthey Erlebnis-fogalma végső soron és tárgyunkat illetően az egykor volt világának, a múlt érzékiségében megtapasztalhatatlan univerzumának közvetlen empirikus élményként való átélését, de legalábbis eme átélés lehetőségét fogalmazza meg. Amikor Huizinga annak a meggyőződésének adott hangot, hogy „a történelmi tapasztalat leginkább mint meglátás, jobban mondva mint képek felidézése juthat kifejezésre”⁶, világossá tette, hogy a történelmi múltat – akár egy könyv olvasott sorait – vizuálisan is érzékeljük, s a referált valóságot képi mivoltában is megjelenítjük. Huizinga amúgy – felettébb gondolatébresztő módon – szólt arról, hogy bizonyos történelmi alakzatoknak – Róma történetét hozza fel példának – „felismerhető külső megjelenése van, világos alakja, s hogy meghatározott alakzatokban vagy képekben lép eléink”, majd így folytatja: „A »kép« szó azt az elképzelést tartalmazza, mintha mi a képnek megjelölt tárgyat összefüggő, látható egésznek, esztétikai »formá«-nak látnánk. Mintha meghalt emberek milliárdjainak cselekvései, sorsa, jellemvonásai, elporladt épületek omladéka szemünk előtt valóban szemléletes valósággá sűrűsödnének olyképpen, mintha Michelet szava kelne életre: »L’histoire est une résurrection«”, ám „a képfogalom »egy összefüggő egész érzékelhető elképzelése« értelmében főként a világtörténelem egyes, pontosan meghatározott fejezeteinél teljesen helyénvaló. A szó teljes értelmében vett képünk lehet a perzsa háborúkról, a francia forradalomról vagy Napóleonról. Magától értetődik, hogy egy különleges történelmi tárgy anyaga minden alapos ismerője számára többé-kevésbé felveszi az említett valódi képjelletet vagy – mondhatjuk

„A történelmi tapasztalat fogalmának historizálása”, In: *A lét hangoltsága. Tanulmányok a tudás sokféleségéről* (szerk. Gábor György – Vajda Mihály), Typotex, Budapest, 2010. 11-17. Gyánival kell egyetértenem, amikor Ankersmittel szemben arra hívja fel a figyelmet, hogy Diltheynél „a megélés és a megértés... kölcsönösen feltételezi... egymást, mivel a »fokozatos felderítés« viszonya kapcsolja őket össze egymással.” im. 13.

⁵ Wilhelm Dilthey: im. 523.

⁶ Johan Huizinga: „Utam a históriához”, In: *Huizinga, a rejtőzködő*, Balassi Kiadó, Budapest, 1999. 79. Fordította Balogh Tamás.

így is – a teljes imaginárius tartalmat, aszerint, hogy nagyobb vagy kisebb a tényekre vonatkozó részletes elképzelések gazdagsága.”⁷ Mindenesetre Kubler rendkívül kifejező hasonlata nagyon pontosan adja vissza azt a tudás- és ismeretelméleti dilemmát, amelynek során a történész a láthatatlan és érzékelhetetlen idő múlásának megragadására és érzékelhetővé tételére tesz kísérletet: „A történész, felkészültségétől függetlenül, az időről kíván portrét festeni. Az a feladata, hogy az idő formáját kutassa fel és rajzolja meg.”⁸ S amikor Kubler mindehhez hozzáteszi, hogy „a történész jelentést mutat fel a hagyományból”,⁹ akkor igen közel kerül ama állításához, amelyben Foucault a megismerés – történészre is igaznak nevezhető – formáját az „eredendő”, vagyis az „elsődleges Szöveg” megfejtendő jeleinek feltárásával és összegyűjtésével – foucault-i szóhasználatban: exegézisével – és a „Szöveg Interpretációjával”, azaz kommentárokkal való ellátásával azonosítja.¹⁰

Mindenesetre Gyáni pontosan teszi föl a kérdést: „miként tehető általános élettapasztalatá, hogyan érlelhető tudássá az egyedi tapasztalat (az élmény), mi teremti meg annak lehetőségét, hogy a diffúz, partikuláris és az éppen csak keletkezőben lévő élményt tapasztalatként megértsük, majd történeti elbeszélésbe foglalva rögzítsük?”¹¹

A történelem narratívájának egyik középponti problémáját, vagyis az események „láthatóságának” és „megérthetőségének” összefüggését rendkívül pontosan teszik érzékivé, azaz vizualizálják a csatajelenetekről készült képzőművészeti alkotások. A festő választotta pozícióban, a történelem láttatásában a történelmi eseményhez való viszony fejeződik ki, vagyis az a státusz és helyzet, amelyben az alkotó, s rajta keresztül a néző az események szemlélőjévé, megfigyelőjévé és tanújává válik.

⁷ Johan Huizinga: „A történelem formaváltozása a 19. század közepe óta”, In. uő: *A történelem formaváltozásai*, Maecenas, 1997. 20-22. Fordította Radnóti Miklós.

⁸ George Kubler: *Az idő formája. Megjegyzések a tárgyak történetéről*, Gondolat, Budapest, 1992. 28. Fordította Szilágyi Péter és Jávora Andrea. Kubler így folytatja: a történésznek „az a feladata, hogy az idő formáját kutassa fel és rajzolja meg. Transzponálja, kicsinyíti, komponálja, színezi az eredetit, mint a festő, aki minél inkább törekszik az eredetihez való hűsége, annál inkább a tárgy újfajta megközelítését adja, bár közben a legjellemzőbb tulajdonságok rendszerét igyekszik kifejezni új eszközeivel” (im. 28-29.).

⁹ im. 29.

¹⁰ Vö. Michel Foucault: *A szavak és a dolgok. A társadalomtudományok archeológiája*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 49-62. Fordította Romhányi Török Gábor.

¹¹ Gyáni Gábor: im. 14.



Albrecht Altdorfer: Az isszoszi csata, 1529.

A festmények stiláris jegyeit és a kiváltott emóciókat alapvetően határozza meg az a tény, hogy a festő hol helyezi el képzeletbeli állványát, s milyen metszetét kínálja az ütközetnek. Azok a képek, amelyek mintegy madártávlatból szemlélik az eseményeket, így például Altdorfer remekműve, a *Nagy Sándor isszoszi csatája*, tökéletes és teljes rálátást biztosítanak az eseményekre. Altdorfernél pontosan látjuk a terepet, a hegy- és domborzati viszonyokat, a térképszerűen lefestett tájat (Nagy Sándor mesterétől, Arisztotelésztől tanulta a térképek tisztelét), a seregek felvonulását, Nagy Sándor utóvédjét, amely bebiztosította a győzelmet, látjuk a macedón sereg elől fejvesztve menekülő perzsákat, s a Darius királyt üldöző Nagy Sándort, a seregek fölött pedig a Napot és a Holdat, a fény és a sötétség küzdelmének és a világosság győztes erőinek eszkatológikus szimbólumát, egy távoli hajót, amely árbocá-

val a kereszt jelét formázza. Azaz epikus módon elbeszélve vizualizálódik a csata teljes menete, ám egyúttal a küzdelem végkimenetele is: a nagy triumfátor és a tönkrement, megszágyonyult vesztes. Koselleck remek érzékkel mutat rá arra, hogy a kép térbeli végtelensége egyúttal historikus-időbeli kiterjesztettséget is magába foglal, amennyiben az i.e. 333-ban lezajlott küzdelmet megfestve Altdorfer a perzsa harcosok többségében az 1529-ben, vagyis a kép születésének évében Bécset hasztalanul ostromló törököket is megidézi, s „a jelent és a múltat egyetlen közös történelmi horizont fogja át... a képen megfestett csata nem pusztán – úgyszólván – egykorú: szemlátomást ennyire időtlen is.”¹²

De hasonlóképpen távolabbi nézőpontból biztosít rálátást a csatára – mások mellett – Bellangé is a *Waterloo* c. képén, ezzel mintegy lehetőséget biztosítva a harctér pontos látványa mellett a küzdő felek elhelyezkedésének és pozíciójának tanulmányozására, az összeecsapó seregek pozicionálására. Bellangé esetében is a csata monumentalitása az érdekes: a hatalmas tér úgyszólván összeszűkül a küzdő felek tömegeitől, a vágatató lovak látványától, s az összbenyomás nem is a véres és gyilkos ütközet rettenetére és megannyi tragédiájára fókuszál, hanem egy pillanattá kimerevített esemény sor grandiózus jellegére, továbbá arra a szándékra, hogy – ha csak egy pillanat erejéig is – a történelmi jelentőségű csatáról a festő afféle hadi tudósítóként „objektív” képben számoljon be.



Hippolyte Bellangé: *Waterloo*, 1840 körül

¹² Reinhart Koselleck: *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*, Atlantisz, Budapest, 2003. 18-19. Fordította Hidas Zoltán.

A csataábrázolás másik típusát a látványnak az a fajta megjelenítése hordozza, amely a fentiekől eltérően alapvetően nem az objektív beszámolóra, az esemény térben való elhelyezésére és a történesek megértésére, vagy legalábbis láttatására törekszik, hanem a távolról nem, ám közelről annál inkább érzékelhető rettenetet, s az emberi tragédiák megannyi iszonyatát mutatja be. Giulio Romano neves freskóján, a *Milvius-hídi csatán* a világ-történelem egyik – utólagos értelmezésekben legalábbis – legszimbolikusabb ütközetét és üdvtörténeti pillanatát ábrázolja. Azt a küzdelmet, amikor I. (Nagy) Konstantin az álmában megjelent kereszt jelében („*In hoc signo vinces*”¹³) legyőzi pogány ellenfelét, Maxentiust: a kereszt jele győzelemre segíti a császárt, s a császár transzcendens léptékű diadalmával győzelemre segíti a pogány világban addig üldözött és megvetett kereszténységet. Giulio Romano – Raffaello legjobb tanítványaként – a metafizikai dimenziókat öltő összeecsapásban – voltaképpen a kereszt jele alatt – egyéni szenvedésekkel, fájdalommal és gyötrellemmel tölti meg munkáját: közelről látható holttestek, életükért küzdő sebesültek, folyóba vésző, fuldokló emberek, sérülten ágaskodó lovak érzékeltetik az esemény üdvtörténeten „innen” e világi borzalmát és iszonyatát. Valójában csak a labarumra, a hadi lobogó tetejére helyezett kereszt jele igazítja el a nézőt a csata végső kimeneteléről, ám az ütközetről az emberi szenvedésen, fájdalomon és gyötrelmen túl úgyszólván semmi többet, semmi „objektívet”, azaz történelmi értelemben felhasználható információt nem nyerünk. Vagyis a reneszánsz festőnek a transzcendens esemény e világi-emberi vonzatai voltak igazán érdekesek, másrészt képeinek a héber biblikus előképpel, továbbá a késő-antik forrással, Eusebiosz történeti munkájával, s nem utolsósorban az isteni jóslattal való megfeleltetése. „Amint ugyanis Mózes és az egykori vallásos zsidó nép idejében Isten »Fáraó szekereit és seregét a tengerbe vetette... elmerültek a Vörös-tengerben, hullám borította be őket«, ugyanúgy Maxentius, az őt környező nehézfegyveresek és lándzsások is »úgy buktak alá a mélybe, mint a kő«... Pontosan így szakadt szét a folyón átvezető híd, az átjáró összeomlott, az emberekkel telezsúfolt csónakok hirtelen elmerültek a mélységben. Elsőként maga a legistentelenebb, aztán a kísérő fegyvernökei »merültek el mint az ólom a hatalmas hullámokban«, amint az isteni jóvendölések előre hirdették.”¹⁴

¹³ „ἐν τοῦτοῦ νικᾶ” – e jelben győzni fogsz, Eusebiosz: *Vita Constantini* I,28.

¹⁴ Eusebiosz: *Hisztória Ekklesiásztiké* IX,9. Eusebiosz *Egyháztörténete*, Szent István Társulat, Budapest, 1983. 392. Fordította Baán István.



Giulio Romano: Battaglia di Ponte Milvio, 1520-1524

De ugyancsak szűk metszetben jelentí meg a watwerloo-i csatát Denis Dighton is, aki széles gesztusaival, rettegő és gyilkos tekinteteivel nem annyira a háború történelmi súlyát, hanem a háborúval járó valamennyi szenvedést és kint igyekezett láthatóvá tenni: a „belülről való látás és átélés” iszonyatát, a „kívülről való látás” „elfogulatlanságával” és „objektivitásával” szemben.



Denis Dighton. The Battle of Waterloo, 1816

Vagyis azokat az emocionális elemeket, amelyeket viszont kívülről, egy órhalmom tetején ülve kevésbé láthattak mindazok, így például a borogyinói ütközetben Napoleon és Kutuzov, akik a csata egész menetét figyelték, annak lefolyását és végső kimenetelét, alig-alig érzékelve ugyan az eseményben részt vevők személyes érzéseit, fájdalmait és szenvedéseit, ám jó pozícióból, mintegy madártávlatból rálátva, megfigyelve és szemmel tartva a történelem egészét, valahogy úgy, ahogy azt – mások mellett – Louis-François Lejeune ábrázolta.



A. P. Sepeljuk: Kutuzov a borogyinói ütközetben, 1952.



V. V. Verescagin: Napóleon borogyino közelében, 1897.



Louis-François Lejeune: A borogyinói csata, 1822.

A kívülről szemlélő tudja azt, amit a belülről átélő még korántsem biztos. Ahogy a viccbeli partizán, akinek elfelejtettek szólni, hogy vége a háborúnak, s harminc év elteltével is csak ül és robbantgatja a vonatokat.

* * *

De legelőbb lássuk, kit is tekintett az antik történetírás tanúnak. Ám mindenekelőtt választ kell adni arra a kérdésre, hogy milyen megfontolásból tekintünk vissza az antikvitásra? Sietek leszögezni: korántsem azért, mintha egyes történészek *idola tribus*át vallanám: azt, mintha az eredet olyan kezdet lenne, olyan temporális genezis, amely innentől kezdve, intemporálisan, magyarázattal, sőt, elégséges magyarázattal szolgál a tárgyalt fogalmak, események, összefüggések valamennyi további megnyilatkozására, manifesztációjára. Ez a német romantikából eredő gondolat az emberi dolgokban végletes fontosságot tulajdonított a kezdeteknek, amint ezt az „*Ur*” előtag (*Urmensch*, *Urdichtung* stb.) volt hivatott kifejezni.

De nem is az az optikai csalódás az oka, amely igen könnyen hatalmába kerítheti mindazokat, akik – mint jómagam – vallásokkal bíbelődnek, kiváltképp a zsidósággal és a kereszténységgel. Tekintettel ugyanis arra, hogy minden vallási tapasztalat történeti tapasztalat, amennyiben az alapvető dogmákat és tanításokat – a tradíció egészét – eseményekre, mégpedig azok első előfordulására avagy tipologikus előképére vezetik vissza. Két meghatározó szöveg felidézése bőven elégségesnek látszik a fentiek illusztrálására. A tórai

hitvallást idézve: „Bujdosó arámi volt az atyám, lement Egyiptomba, mint jövevény élt ott csekély számmal, és lett ott nagy, hatalmas és számos néppé. És rosszul bántak velünk az egyiptomiak és sanyargattak bennünket és tettek ránk nehéz munkát. Akkor kiáltottunk az Örökkévalóhoz, őseink Istenéhez, és hallotta az Örökkévaló szavunkat és látta nyomorúságunkat, szenvedésünket és szorongatásunkat. S kivezetett bennünket az Örökkévaló Egyiptomból erős kézzel és kinyújtott karral, nagy félelmetességgel, jelekkel és csodákkal. És elhozott bennünket ezen helyre és adta nekünk ezt az országot, tejjel mézzel folyó országot.” (*Deuteronomium* 26,5-9) És idézzük a Nicea-konstantinápolyi hitvallás (*Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*) ősi szövegét, amely a leggyakrabban hangzik el mind az ortodox liturgiában, mind a római katolikus szentmisén: „Hiszek az egy Istenben, mindenható Atyában... Hiszek az egy Úrban, Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, aki az Atyától született minden idő előtt... megtestesült a Szentlélektől és Szűz Máriától, és emberré lett. Poncius Pilátus alatt keresztre feszítették..., harmadnapon feltámadt..., fölment a mennybe, ott ül az Atya jobbján, újra eljön dicsőségben ítélni élőket és holtakat, és uralmának nem lesz vége...”¹⁵ Vagyis a hit kezdete mindkét esetben a hit alapját is jelenti.

Valójában egészen más miatt tűnik fontosnak a görögökgig való visszapillantás. Elsősorban amiatt, mert a görög történetírás – legfőképp Thuküdidész-nél érzékelhető mindez – alapvetően kortárs történetírásnak számított, amely alapvetően a szemtanúk elbeszélésére épített, vagy, ahogy Collingwood mondja a görög történetírásról: „az evidencia a szemtanúk elbeszéléseiből, a történeti módszer pedig a szemtanúk kikérdezéséből áll.”¹⁶ Vagyis Thuküdidész módszere az *itt és most* megtapasztalt narratíváját jelentette, vagy másként fogalmazva az immár kanonizált és kollektívnek tekintett emlékezettel szemben az átélt és megélt, azaz akár traumatikusnak is nevezhető, de mindenképpen az egyéni élményekből, érdekekből és emóciókból táplálkozó közvetlenséget.¹⁷

Mindenekelőtt le kell számolni egy XIX. századi pozitivistá történettudományi nézettel, amely szerint „a történelem kizárólag akkor születik meg, ha az a korszak végérvényesen elmúlik. A történelem területe a múlt.”¹⁸ Vagyis a

¹⁵ Henricus Denzinger: *Enchiridion symboluorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder & Co., Friburgi Brisgoviae, 1932. 41-42.

¹⁶ Robin C. Collingwood: *A történelem eszméje*. Gondolat, Budapest, 1987. 74. Fordította Orthmayr Imre.

¹⁷ Friedländer különbözteti meg a kanonizált emlékezetet és a traumatikus emlékezetet. Lásd Saul Friedländer: *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe*. Indiana University Press, Bloomington, 1993. 119.

¹⁸ Egy 1867-ből való miniszteri állásfoglalás a történelem oktatásáról. Idézi: Pierre Nora: „Le retour de l'événement”, In. *Faire de l'histoire*, I. (sous la direction de Jacques Le Goff et Pierre Nora), Éditions Gallimard, Paris, 1974. 211.

történelem kutatása annyit jelent, hogy járni az archívumokat és felgöngyölíteni (rosszabb esetben: rekonstruálni) a múltat, az események hosszú láncolatát. Ez az ördögűző tevékenység ma alapvetően másként mutatkozik meg a tömegmédia korában. Hiszen minden látvánnyá, a történesek fizikai távolóságuk ellenére is érzékelhető eseményekké váltak, s a fotók, a filmfelvételek, a televízió, a computer és a digitális technika részben a közvetlenség, részben a múlt eseményeinek jelenvalóvá átlényegített illúzióját keltik a szemlélőben. Az élmények számomra valósága, mindennek az érzéki-vizuális megragadhatósága, láthatóvá tétele egyfelől, másfelől a „spektákulum társadalma”,¹⁹ ahol a vizuális képeknek már nincs referenciájuk a valóságos, optikailag észlelt világra, hiszen a vizualitás egyre inkább kibernetikus és elektromágneses te-repre helyeződik át, s a láthatatlan válik láthatóvá (röntgen, mikroszkóp stb.).²⁰

A vizualitásában megmutatkozó, s képszerűségében magát kínáló világban a szem, a látvány a folytonos jelenvalóság érzetét és illúzióját kelti, mintha legalábbis folyamatosan jelen lennénk, s mintha állandó kortársai volnánk az eseményeknek. A jelenkor-történetírás szimbolikus kezdetének Goethe valmy-i csatával kapcsolatos nevezetes kijelentését tekinthetjük: „Ezen a helyen és ezen a napon új korszak kezdődött a történelemben, és ti mind elmondhatjátok, hogy a részesei voltatok”,²¹ vagyis az autopsziára, a saját szemmel való látásra, a dolgok közvetlen megélésére és érzékelésére utal az idézet, azaz a kortárs-létre. Arra az egyidejűsége, amelynek aktualitását annak voyeur jelleg adja meg. Croce ezért is mondja, hogy a történelem mindig is „*kortársi*” („az a történelem is, amelyet nem-kortársinak szokás nevezni” ugyancsak „*kortársi*”, hiszen „csak a jelenkori élet valamely érdeke ösztönözhet bennünket egy múltbeli tény kutatására”²²), közvetlenül az életből sarjad, s ez az a specifikum, amely megkülönbözteti a múlt történelmétől, miközben az autopszia biztosítja az életszerűséget, a közvetlenséget és az érzékiséget, a történelem szoknyája alá való bepillantást.

A kortárs-létben az esemény közszemlére tétetik, s létrehozván saját láthatóságának terét „közvetlen igazsággá”²³ válik. Az antik történetírók leg-

¹⁹ Id. Guy Debord: *A spektákulum társadalma*, Balassi Kiadó – BAE Tartóshullám, Budapest, 2006. Fordította Erhardt Miklós.

²⁰ vö. Jonathan Crary: *A megfigyelő módszerei. Látás és modernitás a 19. században*, Osiris Kiadó, Budapest, 1999. 14. Fordította Lukács Ágnes.

²¹ Johann Wolfgang von Goethe: „Kampagne in Frankreich”, in: *Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche* (Hg. von Ernst Beutler) 12., Artemis-Verlag, Zürich – Stuttgart, 1962. 289. Ld. ehhez: Pierre Nora: „Le retour de l'événement”, im. 218.

²² Benedetto Croce: „A történelem filozófiája”, In. uő: *A szellem filozófiája*, Gondolat, Budapest, 1987. 550. Fordította Rozsnyai Ervin.

²³ Siegfried Kracauer: „Történelem a végső dolgok előtt”, In. uő: *A detektívregény. Értelmezés – Történelem a végső dolgok előtt*, Kijárat Kiadó, Budapest, 2009. 165. Fordította Teller Katalin.

többje, kivált Thuküdidész voltaképpen ennek tudatában írta a történelmet, amelyet a tanúskodás és a szemmel való láthatóság legfőbb kritériuma alapján egyértelműen a kortárs történelemmel azonosított. A tanúság, a tanúskodás legfőbb szerve a szem. A narrátor az elbeszélésbe – mintegy végső és megfellebbezhetetlen bizonyíték gyanánt – beemeli az „én láttam”, illetve a „saját szememmel láttam” nyomatékosítást. A tanú, a *hisztór* (tudó), aki tudja, mert látta. Homérosznál, amikor valaki esküt tesz, az istenekhez fordul, mint akik tudják (*hisztó*), azaz látták, s így lehetnek az eskü tanúi: „Legmagasabb s legfőbb isten, Zeusz tudja (*hisztó*) először, / s Gé s Éliosz s az Erinüszek, ők, kik a földnek / mélyén büntetik azt, ki csalárdul tette az esküt.”²⁴

A *hisztór* szó jogi jelentése rendkívül árulkodó. Ő az, akinek hinni lehet és hinni kell, hiszen ő látta a szóban forgó eseményt, nem pusztán hallott róla. Ezért is alapozhatta Thuküdidész a történeti tudást az *opsziszra* (látás), ami vagy arra vonatkozik, amit tulajdon szemével maga látott (*autopszia*), vagy arra, hogy „meghallgattam valakit, aki látta”. Az *akoén* (hallás) nincs komoly igazságértéke, még akkor sem, ha a „tudom, mert láttam” és a „tudom, mert hallottam” adja a tudást magát (*oida* – tudom, ismerem), ám az *opszisz*on alapuló az erősebb tudás, az *akoén* alapuló a gyengébb.

A valaminek a látása egyenlő azzal, hogy az a valami igaz is egyben. A látás a megismerés legfontosabb eszköze, egy episztemológiai konstans a görög gondolkodásban. Thalész Sztobaios *Florilegiuma* szerint így vélekedik: midőn „Milétoszi Thalészról megkérdezték, mekkora a távolság az igazság és a hazugság között, azt felelte: épp oly nagy, mint a szem és a fül között.”²⁵ A válasz meglehetősen ambivalens és ironikus, hiszen funkcionális értelemben nagy a távolság, fizikai értelemben kicsi, ám a lényeg az, hogy a görög bölcsek az igazságot a szemmel, a hazugságot a füllel azonosítja. De Hérakleitosz is annak ad hangot, hogy „a szemek a füleknél pontosabb tanúk” (*akribészteroi mártürész*),²⁶ vagyis a látványnak kiemelt jelentősége van az érzetek között. Igaz, Sextus Empiricus szerint Hérakleitosz azt is mondta, hogy „az embereknek rossz tanújuk a szemük és a fülük, ha lelkük nem érti a nyelvüket” (barbárosz pszükhász – barbár lélek),²⁷ ahol a barbár lélek arról ismerszik meg, hogy képtelen helyesen értelmezni az érzeteket.

²⁴ Homérosz: „Iliász, XIX, 258-260.”, In. uő: *Iliász – Odüsszeia – Homéroszi költemények*, Magyar Helikon, Budapest, 1967. 347. Fordította Devecseri Gábor.

²⁵ *Ioannis Stobaei Florilegium*, Lipsiae, Sumptibus et typis B.G. Teubneri, 1856. III,12,14,2-3. 139.

²⁶ Hérakleitosz fr. 101a, Polübiosz XII, 27, in: G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield: *A preszókratikus filozófusok*, Atlantisz, Budapest, 1998. 414. Fordította Csiszter Kálmán és Steiger Kornél.

²⁷ Hérakleitosz fr. 107, Sextus Empiricus: „Adversus mathematicos” VII, 126, In. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield: *A preszókratikus filozófusok*, im. 281.

De idézzük Arisztotelészt is, aki a *Metafizika* legelején így ír: „A látást valamennyi más érzékelésnél többre becsüljük... Ennek pedig az az oka, hogy legfőképp ez az érzékelésünk tesz képessé bennünket az ismeretek megszerzésére, s ez világít rá a tárgyak különböző sokféleségére.”²⁸ A *De sensu*ban ugyancsak a dolgok és tárgyak különbözőségének legbiztosabb érzékelését és megragadhatóságát tulajdonítja Arisztotelész a látásnak: „A látóképesség ugyanis sok és a legváltozatosabb fajtájú különbségről tudósít azáltal, hogy minden testnek része van a színekben. Így aztán az érzékelés közös tárgyait is a látás révén érzékeljük leginkább.”²⁹ Arisztophanész pedig, aki a *Nők ünnepe*nek egy helyén a szem és a fül vitáját eleveníti fel, s fontosságuk mértékét – a mitológiai gondolkodásnak megfelelően – keletkezésük sorrendjéhez igazodva teszi megkérdőjelezhetetlenné: „Midőn az Aether elsőb is külön vált / S nemzett magából mozgó lényeket, / Előbb a látás műszerét teremté, / A napkerék-utánozó szemet; / Úgy fura halló tölcserét, a fület.”³⁰

A görög történetíróknál, Hérodotosznál és Thuküdidésznél a látás magával a személyes tapasztalattal azonos. Hérodotosz történeti kutatásainak eredményeit azzal a céllal írja meg, „hogy az emberek között megesett dolgok az idők folyamán feledésbe ne merüljenek, s ne vesszen el nyomtalanul azoknak a nagy és csodákra méltó cselekedeteknek az emléke...”³¹ ám ennek technikai eszköze, a bizonyítottság megkérdőjelezhetetlen módja, amely egy beszéd igazságát megalapozza, az autopsziára való utalás.³² Ezzel mintegy minősíti, hitelesíti saját elbeszélését: „Így hát, hogy pontosabb értesüléseket szerezzek, magam mentem fel egészen Elephantiné városáig” (*autoptész*);³³ „hogy azon a földön túl, amelyről beszélni fogok, mi van, senki sem tudja pontosan, mert senkivel sem találkoztam, aki azt állíthatná, hogy a tulajdon szemével látta” (*autopteó*);³⁴ „amit eddig elmondtam, az mind a saját megfigyeléseimen, a magam alkotta véleményen és a kutatásaimon alapul” (*kai hisztorié*),³⁵ illet-

²⁸ Arisztotelész: „Metafizika” 980a 25, In. *Aristotelis opera omnia*, II., Parisiis, Editoribus Firmin-Didot et sociis, 1883. 468.

²⁹ Arisztotelész: „Az érzékelés és tárgyai” 437a 8-9, In. uő: *Lélektudományi írások*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006. 98. Fordította Steiger Kornél.

³⁰ Arisztophanész: „A nők ünnepe” 14-18, In. *Arisztophanész vígjátékai*, Osiris, Budapest, 2002. 540. Fordította Arany János.

³¹ Hérodotosz: *A görög-perzsa háború* I,1, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1989. 5. Fordította Muraközy Gyula.

³² Giuseppe Nenci: „Il motivo dell’ autopsia nella storiografia greca”, In. *Studi classici e orientali* III (1953), Pisa, 14-46.

³³ Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*, II, 29. im. 119. *Herodoti Historiarum libri IX*, Parisiis, Editoribus Firmin-Didot et sociis, 1928. 80.

³⁴ uo. IV, 16. 272. *Herodoti Historiarum libri IX*, im. 189.

³⁵ uo. II, 99. 148. *Herodoti Historiarum libri IX*, im. 102.

ve az autopszia hiányával (senki sincs, aki „a tulajdon szemével látta”) utal az információ megbízhatatlanságára vagy bizonytalanságára, a táj, a látvány pedig különféle episztemológiai zónákra bomlik: 1. amit saját szememmel láttam, 2. amit mások láttak, 3. amit senki sem látott. Amiről csak beszélnek, az legfeljebb „igaz lehet” (*oikota*),³⁶ ám a tudományosság és az egzaktitás legfőbb kritériuma a látás.

Thuküdidész, aki számára az egyetlen történelem a jelen történelme, alapvetően az *opsziszra* (látás) támaszkodik. Nem vélekedik, hanem leírja az eseményeket, amelyeket maga látott, vagy amelyeket kortársai megfigyeltek. A tapasztalat a biztos történelmi tudás (*szaphósz eidénai*) alapja nem a látás érzékelésére redukálódik, hanem a megszerzett adatokra, a „hitelesnek talált” és a „kellő megalapozottsággal” feltárt tényekre.³⁷ A múltbeli tényekről semmi biztosat sem lehet mondani, a költők és a logográfusok megbízhatatlanok, „a szemtanúk még ugyanazokat az eseményeket sem egyformán, hanem vagy az egyik, vagy a másik félhez fűződő érzelmeik szerint adták elő, vagy úgy, ahogy ők emlékeztek rájuk”,³⁸ ám az igazán komoly történeti munka csakis kortárs történelem lehetett. A görög történész nem maga választja meg tárgyát – amint ezt Collingwood megjegyzi –, hanem a tárgy – a kortárs esemény – találja meg őt.³⁹ Hiszen csak olyan eseményekről írhat, amelyek még élnek azoknak az emlékezetében, akikkel személyes kapcsolatba kerülhet a krónikás. Mindenesetre Hegel joggal jegyezte meg, hogy Hérodotosz és Thuküdidész „azoknak a szellemében éltek, amit leírtak.”⁴⁰ Való igaz: mindennek az „én láttam” adja a hitelét, s ha másoknak nem is volt látható, a történészi én az elbeszélés által a láthatatlant láthatóvá teszi.

Felettebb jellemző ugyanakkor, hogy a látás, az *opszisz* után az *akoé*, vagyis a hallás érzékszerve is a tanúságtevés eszközének minősül – egyúttal a narrátor egy másik közbelépésének is a történetbe –, ámde kevésbé jó, kevésbé hiteles, hiszen leginkább azt hisszük, amit látunk. Amikor valamilyen oknál fogva nem lehetséges az „én láttam”, az ismeretszerzés következő módja tehát az „én hallottam”. Kevésbé hiteles, kevésbé meggyőző, ráadásul az elbeszélő ebben kevésbé van jelen, hiszen bizonyos távolságra (jobb esetben hallótávolságra, rosszabb esetben mások hallására hagyatkozva) van az eseménytől, ám a megtörténtek verifikálhatósága és a tanúságtétel elfogadása

³⁶ uo. IV, 195. 340. *Herodoti Historiarum libri IX*, im. 237.

³⁷ Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború*, I, 1; I, 21., Európa Könyvkiadó, Budapest, 1985. 7 és 21. Fordította Muraközy Gyula.

³⁸ uo. I, 22. 22.

³⁹ vö. Robin G. Collingwood: *A történelem eszméje*, im. 76.

⁴⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966. 139. Fordította Szemere Samu.

vonatkozásában még mindig szóba jöhet, s szerepet kaphat. Az *akoé* mint történetírói módszer egyértelműen jelöli azt, hogy tudakozódtam (*pünthano-mai*), kutakodtam (*hisztoreó*) azok körében, akik maguk látták vagy másoktól hallották. Az *akoé*nak különböző szintjei vannak, amelyek a történelmi tanúság és bizonyosság erejét vagy gyengeségét fejezik ki. A legelső és leg-erősebb az „én nem láttam, de én magam hallottam”, vagyis *autékoosz* (fűl-tanú) vagyok. Amikor Hérodotosz a Szküthia tengerparti vidékén túli földről számol be, előjáróban leszögezi, hogy „senki sem tudja pontosan (*oide atrekeosz*), mert senkivel sem találkoztam, aki azt állíthatná, hogy a tulajdon szemével látta”, s Ariszteasz is a „vidékről csak hallomás (*akoé*) után számolt be, azt állítva, hogy e dolgokat az isszédonok beszélik így.”⁴¹

Az *opszisztól* az *akoéig* terjedő episztemológiai távolságot pontosan adja vissza Hérodotosz alábbi története: „A következő néhány dolgot azért mégis megtudtam Kürénéből érkezett emberektől, akik elmondták, hogy jártak Ammón jóshelyén, s beszélgettek Etearkhosszal, az ammóniosz nép királyával is. Beszélgetésük során sok egyéb között a Nílus is szóba került, és hogy senki sem tudja, hol vannak a forrásai. Ekkor Etearkhosz megemlítette, hogy egyszer naszamón törzsbeli emberek jöttek hozzá... Amikor a Nílus forrásai felől kérdezték őket, elmondták, hogy voltak náluk olyan féktelen (*hübrisztész*) emberek..., akik férfitá serdülővé” vállalkoztak arra, hogy személyesen mennek el oda. Vagyis adott az elbeszélő én, aztán a kürénéi emberek, az ammóniosz nép királya, valamint a féktelen (*hübrisztész*) fiatalok. A tudás hordozóit nem csak az időbeli, hanem a térbeli távolság is elválasztja egymástól.⁴²

⁴¹ Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*, im. IV.16. 272. *Herodoti Historiarum libri IX*, im. 189.

⁴² Meglehetősen naiv, de felettébb jellemző a Marco Polo utazásait elmesélő Rustigiano da Pisának (akinek Marco Polo lediktálta utazásainak történetét) az Ajánlásban megmutatkozó eltökéltsége, miszerint számára mindaz, amit Marco Polo maga látott a saját szemével, továbbá amit nem látott ugyan, de amit szavahihető emberektől hallott, végül mindezek elmondása és írásba foglalása nemcsak az igazsággal azonos, hanem a lejegyzés „részletesen és szabályos rendben” tökéletesen megfelel annak, „úgy, ahogy azt messire Marco Polo, a bölcs és nemes velencei polgár leírta, miután saját szemével látta. Természetesen akad benne egy s más, amit nem láthatott, de ezeket szavahihető és idézésre méltó emberektől hallotta; mi tehát írásba foglaljuk a látott dolgokat úgy, ahogy látta őket, és a hallottakat úgy, ahogy hallotta: és nem fogja a hamisságnak egyetlen foltja sem bemocskolni könyvünk igazságát, és senki, aki olvassa vagy hallgatja, nem fogja mesének minősíteni tartalmát.” (*Marco Polo utazásai*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1986. 44. Fordította Vajda Endre). A látott, a hallott, az elmondott és a leírt egybeesésének fenti jó-hiszemősége azon a jellegzetes középkori hermeneutikai gyanútlanyságon nyugszik, amely – értelemszerűen még a könyvnyomtatás technikája előtt, vagyis a sokszorozhatóságot megelőzően – a tanú tapasztalatának (jelenlét), továbbá a forrásoknak,

Mindenesetre az első és legfontosabb emlékezhordozók a tudósok (*logiosz*), Egyiptomban ők a papok, a legtanultabbak (*logiótatoi*), akik a leggondosabban őrzik „a múlt idők emlékezetét”.⁴³ A továbbadott információ értékét és hitelességét innentől kezdve az alábbiak szerint kell osztályozni: „Amit eddig elmondtam, az mind a saját megfigyeléseimen, a magam alkotta véleményen és kutatásaimon alapul. Mostantól kezdve azonban hallomás után fogok beszélni az egyiptomiakról”,⁴⁴ vagyis a történetíró azt az információt adja tovább, amit az információt őrző papoktól hallott.

Visszatérve a látásra, mint az antik gondolkodás legfontosabb információs forrására, aligha mellőzhető a „látás archeológiájával”, mint a történelem folyamán sokféleképpen jelentkezett és többféleképpen értelmezett cselekménnyel⁴⁵ összefüggő súlyos történelemhermeneutikai kérdésnek, a látással szembeni gyanúnak⁴⁶ a megléte az európai gondolkodás hagyományában. Platón barlanghasonlatából következően, mintegy kijelölve a tiszta és érzéki észlelet közötti rangbeli különbséget, arra hívja fel a figyelmet, hogy „a látás által megismert világot hasonlítsd a börtönlakáshoz”,⁴⁷ míg az igazság szellemi szemlélésében az részesedhet, aki végrehajtja a lélek jó irányba fordulását, ám ez a látás immár teljesen eltér a barlang foglyainak érzéki látásától. De ugyancsak Platón veti fel, hogy a megszokott látás, a színek látása mellett vajon létezik-e egy olyan magasabb szintű látás, magának a látásnak a látása, amellyel látható lenne mindaz, amit a többi látás nem lát: „önmagát viszont és a többi látást látja és még a nem látást is hasonlóképpen.”⁴⁸ De a rejtőzködő Isten (*Él Misztatér*) zsidó hagyománya, vagy a kereszténységnek a hitet mint bizonyosságot a látvánnyal mint látszattal szembeállító gyakorlata is („Boldogok akik nem

a forrásokról való beszédnek és a beszéd írásba foglalásának ellentmondást nélkülöző azonosságát tételezi. Más kérdés – s a sors különös fintora –, hogy a kortárs nagyközönség a művet az *Il Millione* gúnynévvel látta el, mintegy utalva a feltételezett hazugságok számára.

⁴³ Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*, im. II, 77. 140. *Herodoti Historiarum libri IX*, im. 96.

⁴⁴ Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*, im. II, 99. 148. *Herodoti Historiarum libri IX*, im. 102.

⁴⁵ vö. Gottfried Boehm: „Sehen. Hermeneutische Reflexionen”, In. *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 1992/1. 50-67.

⁴⁶ vö. Ralf Konersmann: *A szellem színjátéka. Történeti szemantika mint filozófiai jelentéstörténet*, Kijárat Kiadó, Budapest, 2003. 122-127. Fordította Kelemen Pál.

⁴⁷ Platón: „Az állam” 517b, In. uő: *Platón összes művei* II., Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984. 461. Fordította Szabó Miklós.

⁴⁸ Platón: „Kharmidész” 167d, In. uő: *Platón összes művei* I., Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984. 79. Fordította Papp János.

láttak, mégis hittek”⁴⁹) a látás esetlegességét, s a látvány (a legfőbb látvány) vizuális érzékelésének lehetetlenségét és hiábavalóságát teszi egyértelművé. Descartes föltételezi azt, hogy „mindaz, amit látok, hamis.”⁵⁰ A környező világot nem az érzékszerveimmel fogom fel, hiszen azok számtalanszor becsapnak, félrevezetnek, „némelykor csalnak”⁵¹ („álomban sok mindent érzékelttem, amelyekről később kiderült, hogy egyáltalán nem is érzékelem őket”⁵²), hanem „az elmémbe lévő ítélőképesség révén ragadom meg”.⁵³ Végső soron „magukat a testeket voltaképp nem az érzékek vagy a képzelő képesség által észlelem, hanem kizárólag az értelem által, s hogy ezeket nem annak alapján észlelem, hogy megérintem vagy látom, hanem pusztán azon az alapon, hogy megértem őket, nyilvánvaló módon fölismerem, hogy nincs semmi, amit könnyebben vagy evidensebben észlelhetnék, mint az elmémet.”⁵⁴ A cogitónak tehát kizárólag a gondolkodás tiszta és csálhatatlan forrásából kell merítenie. A gondolkodó én érzéki képesség nélkül bizonyosodik meg önmagáról, hiszen újra és újra azt kellett tapasztalnia, hogy milyen könnyen meg lehet téveszteni az észlelést és milyen könnyen megtéveszti azokat, akik bíznak a tanúságtételben. Nem az érzéki szem, hanem az érzékefeletti ész – a gondolkodás tiszta forrása – dönt arról, hogy az, amit látunk, megállja-e a helyét a kétellyel szemben.

Ugyanebben az összefüggésben érdemes megemlékezni a barokk elemen-táris kísérletéről, vagyis arról, hogy bizonyítást nyerjen: a látás esetleges és kiszámíthatatlan. Amint az abszolútum, a legfelsőbb létező sem érzékelhető, s nem vizualizálható a látás érzékszervével, úgy a teremtményi világ sem fogható fel, s nem értelmezhető a látás által. Borromini látszatperspektívái (pl. a Palazzo Spada-beli Galériája), Andrea Pozzo, Giovanni Battista Gaulli vagy Peruzzi freskói (pl. Loyolai Szent Ignác megdicsőülése, Sant’Ignazio, Róma; Il Gesù, Róma; Villa Farnesina, Róma), a megannyi *trompe-l’oeil*-nek, a szemet félrevezető látványoknak a szem tévesztéseinek és becsaphatóságának pazar bizonyítékai, a láthatatlan valóságosságának, s a realitás valószínűségeinek megjelenítései.⁵⁵ A szem az illúziók foglyává válik, becsapódik:

⁴⁹ János 20,29

⁵⁰ René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*, Atlantisz, Budapest, 1994. 33. Fordította Boros Gábor.

⁵¹ René Descartes: „Az igazság kutatása a természetes világosság által”, In. uő: *Válogatott filozófiai művek*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961. 312. Fordította Szemere Samu.

⁵² René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*, im. 36.

⁵³ uo. 41.

⁵⁴ uo. 43.

⁵⁵ Ehhez ld. Nicolaas Matsier: *3D a festészetben*, Typotex, Budapest, 2011. Fordította Balogh Tamás.

kupolát látunk ott is, ahol valójában nincs egyéb, csak sima falfelület; messzire futó, hosszú folyosót, végén nagy szoborral, ahol a valóságban a folyosó rövid, a végén látható szobor pedig parányi; Róma városára nyíló, tág panorámájú erkélyt, ahol valójában csak festett falfelület található; plasztikus-háromdimenziós alakokat, melyek valójában egy-egy falfelületen megjelenő freskó szereplői; ablak elé helyezett festőállványt, rajta vászonnal, amelyen a látható tájkép az ablakon túli tájképpel mosódik egybe; szobabelső, amelynek szűkebb terét csempézetnek tűnő falfestmény nyitja meg a végtelenbe stb.) vagy szemléljük meg alaposan Canaletto vásznait, amelyeken sok-sok várost láthatunk, holott a sok város valójában egy és ugyanaz, tudniillik Velence, csak épp más perspektívából, más látószögből, más fény- és térviszonyokból, s más érzelmi-hangulati pozícióból ábrázolva.⁵⁶ De a látással szembeni gyanú legtömörebb és legszikárabb megfogalmazását Hans Blumenbergnél olvashatjuk, nevezetesen: „A teória az, amit nem látunk.”⁵⁷



Borromini: La galleria della prospettiva, 1652-1653

⁵⁶ „És ahogy egy és ugyanaz a város más és más látványt nyújt, ha más és más irányból szemléljük, és a nézőpont változásával mintegy megsokszorozódik, ugyanígy az egyszerű szubsztanciák végtelen sokasága következtében megannyi különböző világegyetem van, amelyek azonban csak ugyanannak az egynek a távlati képei, az egyes monaszok különböző nézőpontjaiból szemlélve.” (Gottfried Wilhelm Leibniz: „Monadológia”, In: *G. W. Leibniz válogatott filozófiai írásai*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1986. 318. Fordította Endreffy Zoltán.

⁵⁷ Hans Blumenberg: *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987. 7.



Peruzzi: Sala delle prospettive, 1518-1519.



*Andrea Pozzo: Szent Ignác megdicsőülése, 1685.
Canaletto (1697-1768) Velencei veduták*





René Magritte: Az emberi lét, 1933.

A kérdés immár az, hogy az „ágens tapasztalat”, a látás, az érzékelés közvetlensége mellőzhető-e a dokumentumokhoz és forrásokhoz szokott történész számára? Elsőre aligha mondhatunk mást, mint hogy nem mellőzhető a szemtanúság, amely a normatív történész hangja mellett – kétségtelenül – valami mást jelent: az esemény lelki és szellemi képét, imágóját, ikonját, s amely nem kiábrázol, nem is tükörkép, hanem önmaga.



Hans Peter Reuter: Kék szoba, 1971.

Ámde a valóságos probléma épp ezzel veszi kezdetét, s most korántsem a megszokott, az *oral history*ből következő nehézségekre és dilemmákra gondolok: az emlékező, aki csak saját közvetlen világát tapasztalta meg, minden rálátás, átfogó kép nélkül; a távolodó idő torzítja, módosítja, változtatja az emlékképeket; az individuális emlékezőképesség és tehetség mnemotechnikai vonzatai; az autentikus emlékezésre való képesség, avagy annak hiánya, gyengesége; a személyes érdekek és érdekeltségek; a kihordott és feldolgozott, avagy feldolgozatlan traumatikus emlékek pszichológiai vonzatai és következményei; az emlékezetpolitikai célokra szolgáló emlékezések és így tovább. Mindezek aligha mellőzhető felvetések, ámde a felsoroltak semmi új kihívást nem jelentenek az emlékezéseket kutató vagy azokat felhasználó történész számára, aki az emlékezés minden esetében és vonatkozásában – remélhetően – alkalmazza a forráskritika bevált módszerét. Ám a feltett kérdés megválaszolásához elengedhetetlen a tanú hermeneutikai szerepének és funkciójának tisztázása.

Ricoeur a tanúság fogalmát azokra a szavakra, tettekre, cselekedetekre és életekre vonatkoztatja, „amelyek arról a szándékról, ihletésről és eszméről tanúskodnak, amely ugyan tapasztalati és történeti, de egyúttal meghaladja ezt a tapasztalatot és a történelmet.”⁵⁸ Mindez abból a tényből következik,

⁵⁸ Paul Ricoeur: „A tanúság hermeneutikája”, In: *Ikonológia és műértelmezés 3. A hermeneutika elmélete* I. (szerk. Fabiny Tibor), József Attila Tudományegyetem

hogy – egyfelől – „a tanúságtól elválaszthatatlan a megtapasztalás »jelenidejűsége«,”⁵⁹ másfelől viszont és az előbbiekből következően mediátori funkciót tölt be, hiszen időben (s meglehet, térben is) az akkori pillanat, vagyis a történet és a mostani pillanat, vagyis az elbeszélés ideje közötti eltolódás áthidalására szolgál, ám úgy, hogy az érzékelés (látás, hallás) közvetlensége az elbeszélés nyelvi közvetítésén keresztül tárgyasul. Ahogy Ricoeur fogalmaz: „A tanúság, mint elbeszélés ily módon köztes helyzetben van: egy személy által tett állítás között és a másik személy hite között, aki hisz az előző tanúságtételében.”⁶⁰ A mediátori szerep valójában fokozottabb és „terheltebb”, mint ahogy azt Ricoeur láttatja, ugyanis a tanú érzékelése az elbeszélés narrativitásába metamorfizálódik, s csak itt lép be a másik személy a hitével, vagyis azzal, hogy bizalommal viseltetik a tanú egykor tapasztalt és mostanra nyelvi formát öltött beszámolója iránt.

Arisztotelész a *Rétorikában* a „retorikán kívüli” meggyőzés, azaz az argumentáció pusztá eszközei között emlegeti a tanúságot, tehát azon elemek körében, amelyeknek tárgya a valószínűség (*eikosz*) és nem a bizonyosság (*tekmérion*) episztemológiai körébe tartozik, minthogy ez utóbbira – értelemszerűen – a megfontolás nem vonatkozhat. Arisztotelész beszél „rég” tanúkról, azokról, akik „megtörtént dolgokról tanúskodnak” és szól „mostani tanúk”-ról, akik esetében nem az esemény valóban megtörtént jellege (aktualitása) a kérdéses, hanem annak milyensége, módja és formája. Erről a következőket olvashatjuk: „Az ilyen tanúskodások csak arra szolgálnak, hogy igazolják: megtörtént-e valami vagy sem, fennáll-e vagy sem; a tett milyensége tekintetében azonban nem tanúskodhatnak, azaz igazságos vagy igazságtalan-e, hasznos vagy káros-e.”⁶¹

A tanúság tehát alapvetően hermeneutikai szituációt teremt (a tanúság filozófiája „nem lehet más, mint hermeneutika, vagyis az értelmezés filozófiája”⁶²), hiszen a gondolati reflexió számára a tárgy és az ahhoz való viszony jele értelmezést igényel (Arisztotelész következetességét jelzi, hogy a valószínűség és a bizonyosság fogalmai mellett kitért a jelnek (*szémeion*) az előbbiekkal való kapcsolatára és a három fogalom különbözőségére⁶³), vagy ahogy Ricoeur mondja: a tanúság „értelmeznivalót ad az értelmezés számára.

Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszéke, Szeged, 1987. 273. Fordította Szabó István.

⁵⁹ uo. 309.

⁶⁰ uo. 278.

⁶¹ Arisztotelész: *Rétorika* 1376a, Gondolat, Budapest, 1982. 78. Fordította Adamik Tamás.

⁶² Paul Ricoeur: „A tanúság hermeneutikája”, im. 298.

⁶³ vö. Arisztotelész: *Rétorika* 1357b, im. 15-16.

Másodszor: eleve értelmezésre kényszerít.”⁶⁴ A történelmi diskurzust meghatározóan ez a hermeneutikai helyzet hozza létre, s a jelentésadási folyamat biztosítja a múlt megjelenítését. De éppen a történelem „megszólaltathatóságából” következően, tehát nem pusztán a legkülönbébb dokumentumok és írásban rögzített beszámolók „szóra bírásával”, hanem az egyes események empirikus vizsgálatán túli összefüggések megragadása érdekében tisztában kell lenni azzal, hogy a tanúság éppen azért bír „kvázi-empirikus jelentéssel”, mert „a tanúság nem maga az észlelés, hanem beszámoló, azaz az esemény elmondása, elbeszélése. Következésképpen a látott dolgokat az elmondott dolgok szintjére viszi át.”⁶⁵

A múlt valósága, azaz a múlt „valójában vett” képe a reprezentációja, nyelvi elbeszélése nyomán válik érzékelhetővé s – első pillantásra legalábbis úgy tűnhet – könnyen megragadhatóvá, hiszen a közvetlenség *a posteriori* közvetlen pillanatbeli élménye a szemtanú „reális” jelenléte, és az események közvetlen érzékelése feltétlenül garanciája lehet a narráció hitelességének, avagy legalábbis verifikálhatóságának. A narráció persze látszólag építhet a történelmi tapasztalatra, ámde a narrativizmus valójában éppen a történelmi tapasztalattal áll antagonisztikus viszonyban. Hiszen „a narrativizmus nem csupán indifferens a történelmi tapasztalattal szemben, hanem kimondottan ellenséges érzelmeket táplál iránta. Az elbeszélés a tapasztalat halála, és fordítva”, épp azért, mert a történész számára – még ha kortárs és szemtanú is egyben – „nem magának a múltnak a megtapasztalása jelenti a történelmi ismeret alapját, hanem az a tapasztalatra alapozott ismeret, amelyre a történész a forrásanyag tanulmányozása révén és során tesz szert.”⁶⁶ Ez az igazi „autenticitás”, és semmiképpen sem az érzelmekkel, indulatokkal és a közvetlenség okozta szubjektív emóciókkal és érdekekkel átítatott, a pusztá „látványra” alapozott tapasztalati ismeret. Azt is mondhatnánk, hogy a tanú történelmi tapasztalata a narrativitás nyelvi reprezentációjának pillanatában már valójában a narráción kívüli, azaz az eseményen túli tapasztalat esszenciája volt, tehát élményanyagát a jóval későbbi elvárások, megfelelési kényszerek tapasztalatai jelentették, vagyis a „jelen tapasztalatváltozásai”,⁶⁷ s nem az esemény közvetlen és nyersségében megmaradó érzékelése.

Ha szem előtt tartjuk a megfigyelő (*observans*) és a néző (*spectator*) szavak eltérő jelentését, érzékelhetővé válik, hogy az utóbbi egy esemény passzív megfigyelőjére, ebből fakadóan magára a tanúra is vonatkozik, aki

⁶⁴ Paul Ricoeur: „A tanúság hermeneutikája”, im. 299.

⁶⁵ *uo.* 277.

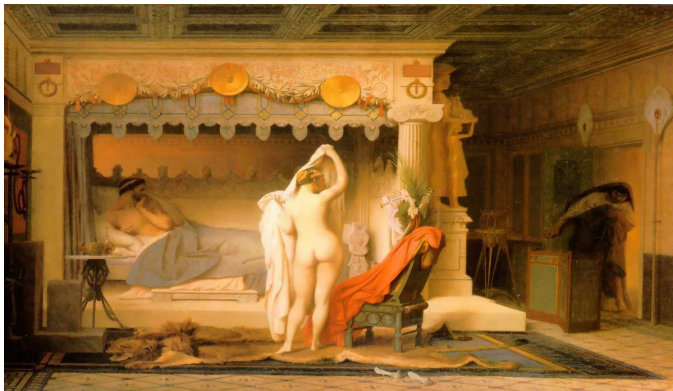
⁶⁶ Frank R. Ankersmit: *A történelmi tapasztalat*, Typotex, Budapest, 2004. 12-13. Fordította Balogh Tamás.

⁶⁷ Reinhart Koselleck: *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*, im. 218.

nem résztvevője, csupán kívülálló szemlélője a történeseknek, s a lejátszódott eseménnyel összefüggésben semmilyen személyes érdek és emocionális elkötelezettség nem áll fenn az esetében. Ám az előbbi az *observo* igéből eredően az eseménnyel azonosuló megfigyelőt jelenti, aki egyúttal megtartja, követi, tekintetbe veszi a szabályokat, törvényeket, szokásokat és előírásokat: vagyis ő az, aki a *spectator*tal szemben nem rejt véka alá az érzelmeit, a szándékait, a gondolatait, azaz bármifajta elkötelezettségét.

Hérodotosz műve elején egy nevezetes történetet mond el Kandaulész királyról, aki rajongva szerette feleségét, s a király bizalmasáról, Gügészről. A történet szerint Kandaulész egyszer így szólt Gügészhez: „Gügész, úgy érzem, nem hiszed el, amit feleségem szépségéről mondtam neked! Hanem mert általában a halandók kevésbé hisznek a fülüknek, mint a szemüknek, ejtsd szerét, hogy egyszer meztelenül láthasd.” S noha Gügész, félve a következményektől, hevesen tiltakozott, de a király a nyitott ajtó mögé állította őt, ahonnan végignézhette a ruháitól megszabaduló királynőt. A történetnek Kandaulészre nézve ugyan rossz vége lesz, de számunkra legyen most elég annyi, hogy Gügész vizslató tekintetével tanújává válik a női test szemet gyönyörködtető szépségének.

S most tekintsünk meg két festményt, amelyek a voyeur tanúskodásnak ugyanazt a pillanatát örökítették meg. Gérôme képén, akár egy színpadon, erős fényben úszik a szobabelső, középen a meztelen királynővel, s az ágyban a rá várakozó királlyal. Azonban Gügészből szinte semmit sem látni: a nyitódó ajtó árnyékában, a paravántól szemérmesen takarva, fejét sötét köpenyébe burkolva, félszegen lesi meg a csodás előadást, a vetkőzés jelenetét, amely természetesen nem neki, hanem az ágyban várakozó királynak szól. Mintha tényleg nem látna senki, ezért a királynő vetkőzése hiteles és őszinte: nem zavartatja magát, szépséges testét férjének tárja fel. Minthogy a kép szerint semmi kapcsolat sincs az asszony és a megfigyelő között, a megfigyelő, azaz Gügész hibátlanul abszolválta a tanú szerepét: megmaradt kívülállónak, személytelennek, s láthatatlannak.



Jean-Léon Gérôme: Kandaulész király, 1852.



*Jacob Jordaens: Kandaulész lüdiai király megmutatja feleségét
Güvésznek, 1646.*

Jacob Jordaens, a kiváló flamand festő azonban más hangsúllyal ábrázolta a neves jelenetet. Güvészt a kárpit mögül szinte betaszítja a szobába a szatírcúnak megfestett király. Güvész benyomuló feje kéjtől szomjúhozva

mered a mezítelen királynőre, aki kacér mosollyal tekint vissza a kép nézőjére, a másik lehetséges kukkolóra, arra, aki a vászon innenső oldaláról szemléli ugyanazt a testet. Gügészt és a nézőt a kéjsóvár tekintet azonosítja, s valamennyi tekintet gátlástalanul fókuszál a feltárulkozó női testre, a vaskosan buja női ülepre: a már-már túlonútul érzéki jelenetben a szerepek egyértelműek, itt mindenki mindent tud: a feleségét felkínáló király, a kéréső jelenlétével tisztában lévő, s önmagát kellettő királynő és a voyeur, aki nem kívülálló, nem objektív tanúja a szépségnek, hanem beavatottja és szerepjátékosa egy mérhetetlenül füledt szituációnak.

A két festmény egyugyanazon történetet beszél el, egyugyanazon pillanatot, amelyből nem volt több, csak éppen az, akkor és ott. A történet két egymástól eltérő narratívában kel életre, két eltérő interpretáció által válik érzékelhetővé. Az egyik szerint a tanú az események személyes érdek nélküli megfigyelője, elfogulatlan kívülálló, a másik szerint a történet részese, amennyiben a voyeuriség és a szexuális vágy beavatottá és érdekeltté tette az események menetében.

* * *

S most képzeljük el, vajon miként számol be a két tanú az eseményeket követően, akár évekkel később, a történetekről? Mit látott, mit hallott, mit érzékelt és mit tapasztalt egyik is, másik is a nem mindennapi kaland során?

Mindenesetre tévedünk, ha azt feltételezzük, hogy míg az, aki pusztá kukkolásával és túlfűtött érzékiségevel részesévé vált a történetnek, privát hangot megütve, szubjektíven mesél majd az eseményről, míg az, aki a történeteket kívülállóként szemlélte, hideg és távolságtartó objektivitással teszi majd közzé igaz beszámolóját, pontosan úgy, „ahogy az valójában megtörtént”. Ám igazából egyik tanú sem az eseményről magáról fog beszélni – magában vett esemény nem is létezik, minden esemény a narrációban és a narráció által válik eseménnyé –, s nem is az eseményt mondja majd el, hanem azt, hogy ő maga miként élte át a történeteket.

A tanú, amikor az eseményeket követően visszaemlékezik, értelmet próbál adni a megtapasztaltaknak: magyaráz, megokol, megindokol, próbálja kibogozni a szálakat, s az okok mellett célt, egyfajta téloszt tételez. A tanú helyzete szituált, sok-sok tényező determinálja a pozícióját. Az *akkori* pozícióját is, vagyis az esemény *alattit*, s az elbeszélés *mostani* idejének pozícióját is, vagyis az *utánit*. A valóság – mint minden percepcionált valóság – nem is lehet más, csak konstruált valóság. Gadamer – Dilthey apropóján – az alábbiakat mondja: „reflektáltan viszonyul önmagához és a tradícióhoz, melyben benne áll. Önmagát érti meg saját történetéből. A történelmi tudat az önismeret egyik

formája.”⁶⁸ Ám a gadameri gondolatot akár meg is fordíthatnánk: az önismeret, az identitásképp és annak reflexiója alkotja meg a történelemképet, az „egykor volt” világát. A szanaszét folyó eseményeket és történéseket nem valamilyen belső, immanens logika teszi koherenssé, hanem az értelemadó én. Az értelemadáshoz szükséges tapasztalat viszont, ha nem több, mint a közvetlenség tapasztalathalmaza, akkor a történet összefüggését, a történelmi tapasztalatot és tudást semmi sem támaszthatja alá. „Egy harci ütközet résztvevői megszerzik azt a tapasztalatot, hogy mit is jelent helytállni – vagy éppen helyt nem állni – a háború forgatagában. Eközben azonban többnyire még annak sincsenek tudatában, hogy vajon győztek-e, vagy pedig elvesztették a csatát, nem is szólva a küzdelem végső kimeneteléről. E kérdések eldöntéséhez ugyanis olyan tények ismeretére lenne szükség, amelyek a közvetlen tapasztalat számára nem hozzáférhetők.”⁶⁹

A tanú a múltbeli eseményt *akkor és ott* szemlélte, de az *itt és most* pozíciójából eleveníti azt föl.⁷⁰ Vagyis az eseményt nem el- vagy felmondja, ami persze nem is lehetséges, hiszen a megannyi részletet, a lejátszódott eseménysor számtalan mozzanatát aligha figyelhette meg, hacsak nem maga Funes, az emlékezőművész, ahogy azt Borges megalkotta, de ha mégis azonos lenne vele, akkor sem volna összeegyeztethető a látvány egyidejűsége a kimondott szó temporalitásával. Vagyis a tanú nem elmondja a valóságot, hanem reflektál rá.

Ám kérdés, hogy a tanú emlékezete autentikus-e, vagyis az egykor történetekhez képest hitelesnek nevezhető-e? Gyáni – Bartlett-re hivatkozva – szögezi le, hogy „az emlék nem pontos mása, nem hű lenyomata a velünk történt eseményeknek vagy a bennünk valamikor lejátszódott lelki folyamatoknak”,⁷¹ hiszen az éppen adott lelki folyamatokat képtelenség reprodukálni, megismételni és ezzel a lelki tartalommal a múltat örökérvényűvé tenni.⁷² A lelki és mentális folyamatok ugyanakkor a tanú kondíciójának kettős meghatározottságát, az *akkorit* és a *mostanit* töltik meg tartalommal.

A tanú mindig az adott jelenből, a jelen horizontjából tekint vissza, mégpedig úgy, hogy helyzete a jelen mentális állapotának, lelki és szellemi diszpozíciójának, a hatalmi érdekeknek és a személyes szükségleteknek az eredője-

⁶⁸ Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*, Gondolat, Budapest, 1984. 172. Fordította Bonyhai Gábor.

⁶⁹ Tengelyi László: *Tapasztalat és kifejezés*, Atlantisz, Budapest, 2007. 286.

⁷⁰ Ehhez ld. François Hartog: *Évidence de l'histoire. Ce que voient les historiens*, Gallimard, Paris, 2005.

⁷¹ Gyáni Gábor: „Emlékezés és oral history”, In. uő: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2000. 130.

⁷² vö. Frederic C. Bartlett: *Az emlékezés. Kísérleti és szociálpszichológiai tanulmány*, Gondolat, Budapest, 1985. 288.

ként határozódik meg. Dubynek kétségtelenül igaza van, amikor azt hangsúlyozza, hogy „a hatalom szerkezete” uralja az emlékezetet,⁷³ ám hasonlóképpen igaz az is, hogy az egyéni emlékezetet, vagyis a tanú memóriáját a hatalmi viszonyoknak, érdekeknek és elkötelezettségeknek kitett (vagy kiszolgáltatott) psziché, a mentalitás, a személyes habitus dominálja. Éppen azok az összetevők, amelyek annak idején, az esemény pillanatában hasonlóképp uralták, irányították és megosztották a látását, a hallását, a figyelmét, a koncentrációs képességét. Mindebből egyenesen következik, hogy a tanú, a történet ágense sem egyszerűen felmondja a látottakat, hallottakat, hanem maga is értelmez, s az értelmezéséből – szerencsés esetben – kiolvashatóvá válik az általa reprezentált érdekek és értékek lazábban vagy szorosabban egymáshoz kapcsolódó szerkezetének minősége. Tehát a tanú is egyfajta értelmezésre szoruló forrás, akivel szemben a forráskritika minden megszokott eleme alkalmazandó: nem interpretál, hanem ő szorul interpretációra: az általa elmondottak „fordítást” igényelnek. Vagyis a tanú elbeszéléséből nem a történeti esemény igazsága – „ahogy az tényleg lejátszódott” – olvasható ki, *sine ira et studio*, hanem egy megkomponált, nyelvi eszközökkel, képekkel és metaforákkal előadott kvázi-fikció, amely dramaturgiai ívvel rendelkezik, eleje, közepe és vége van, s természetesen mindez kizárólag az elbeszélő aspektusából, személyes optikai látószögéből és az önmaga képére és hasonlatosságára kialakított értelmezéséből fakadóan.

A tanú-lét paradoxona, hogy a tanúság bizonyosságát a tanú személyes, egyedi jellege, vagyis jelenléte, *ott-léte* adja, ám az egyéni szempontot általános érvényűvé kívánja emelni a történet befogadója, vagyis az utókor (legyen az akár bíró vagy történész), mintha a személyes elbeszélésben a minden egyénitől független objektivitás válna megragadhatóvá. A szubjektum ott volt, tehát *objektíve* ismeri a megtörténtekeket. Ám az esemény sem a maga általánosságában lesz objektív, részben azért, mert objektivitásának egyetlen kritériuma legfeljebb a megtörténtsége, de a megtörténtség milyenségéről, vagyis a történelmi tény történetiségét illetően csakis a szubjektumok, az egyediségükben jelen lévő tényezők, személyek és tárgyi emlékek referálnak. Az individuális referenciák nem önmagukban válnak a történetiség hordozóivá, hanem a róluk szóló, s immár individualitásukon túlemelkedő interpretációnak, hermeneutának, azaz a történésznek köszönhetően.

Vajon több vagy kevesebb játszódik le abban a történetben vagy eseménysorban, ahhoz képest, ahogy azt a tanú érzékeli? Részben jóval több, részben jóval kevesebb. A tanú ugyanis elbeszél valamit, s látásának vagy hallásának, vagyis érzékelésének objektumát, mint önmagán megszürt élménysort saját

⁷³ Georges Duby – Guy Lardreau: *Párbeszéd a történelemről*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1993. 63.

szubjektív horizontjának tapasztalataként közvetíti, adja tovább. Ennélfogva részben szelektál, elhagy, részben kitölt és hozzáad (beleérez), de mindenképpen maga marad a történelem centrumában, minden külső tér-, idő- és „személyközi” reláció nélkül. Ám a továbbított „belső feltételek” nem azonosak az „értelemhorizont” strukturáltságával, azzal, ahol „a struktúrák egyénfelettiek és személyköziek”.⁷⁴ Két magatartásforma vagy viszonyrendszer referenciájáról van szó. A „történelmen belülről” arról, ahol az esemény résztvevője nem pusztán elszenvedője az általa legfeljebb külső és tőle független sorseseeményként érzékelt esemény hatásainak, hanem megteremtője vagy tevőleges csinálója. A „történelmen kívülről” pedig mindez a történet pusztá elbeszélésen túli leírását jelenti, azaz struktúra-, és értelemaidást.

Marc Bloch pontosan foglalja össze a tanúság minden esendőségét: „a tanú teljesen jóhiszeműen téved” – írja, s szól az észlelés és az emlékezet hibáiról, a „kiszínező” emlékezetéről, „amelyre a régi jogászok is panaszkodtak”, de nem feledkezik meg a megfigyelő pillanatnyi állapotáról, a fáradságról, az adott érzelmi állapotról, vagy akár a figyelem megosztottságáról sem. Azaz „abszolút értelemben nincs jó tanúbizonyosság; csak jó vagy rossz tanúbizonyosságok vannak.”⁷⁵

S akár folytathatjuk vagy kiegészíthetjük Bloch kételyekkel teli listáját: mennyiben módosítja, módosítja-e a látvány érzékelésének pillanatát, ha az esemény nem rákészültén, hanem meglepetésszerűen éri a megfigyelőt? Számít-e, ha a megfigyelt esemény során épp a közvetlen cselekvés szándéka köti le a tanú figyelmét, miként ez előfordulhat mondjuk egy harctéri öldöklés közepette?

A közvélemény befolyásoló vagy manipulatív erejének, elfogultságának vagy akár a kanonizáltnak tűnő elvárásainak a tanú is igyekszik folyamatosan megfelelni, *akkor is, amott is, s most is, itt is*, a körünkben is, amikor nekünk mesél. Bizalommal viseltethetünk a tanúk iránt, megbízhatunk bennük, csak az elbeszéléseikben, a tanúvallomásaikban szükséges folyamatosan kételkednünk. A tanú megbízható, de a tanúk által elmondott történet egy narratíva a sok közül. Nem lehet kitüntetett szerepe, még akkor sem, sőt néha éppen azért nem, mert ott volt, s mert nem az „órhalomról”, hanem „lentről”, közvetlenül a csatatérről látta az eseményeket. Belül volt, érintett volt.

Épp annyira volt érintett, mint mi, a tanúk történeteinek hallgatói.

Vajon mennyire bízhatunk meg önmagunkban?

⁷⁴ Reinhart Koselleck: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*, im. 167.

⁷⁵ Marc Bloch: *A történész mestersége. Történelemelméleti írások*, Osiris Kiadó, Budapest, 1996. 74-75. Fordította Babarczy Eszter, Kosáry Domokos, Pataki Pál.